

PRÓLOGO

Desde los primeros albores de lo que acabará llamándose filosofía, y de que con este término de «filo-sofía» se iniciara el pensamiento filosófico, tres términos han venido a recoger, y en ellos enlazarse y enhebrarse en textos diferentes el conjunto de las cuestiones fundamentales que han ocupado a los hombres en esta singular y necesaria actividad de pensar y orientarse en el mundo. Estos términos nos parecen poder identificarlos, al menos con cierta justeza y en un sentido siquiera sea formal, como «ser», «pensar» y «método» (investigación, búsqueda, camino) como «modo de acceso» a aquello que se busca y de lo que, al parecer, ha menester el pensar.

De Parménides a Heidegger, pasando como hitos fundamentales y decisorios, por Descartes, Kant y Hegel, la cuestión del ser (que lejos de identificarse y fijarse de una vez por todas y en un sentido único se ha venido diciendo de muchas maneras) ha ocupado a ese respecto de la filosofía que, desde Aristóteles, se ha venido llamando «filosofía primera», «metafísica» u «ontología». Y junto con ello e inseparablemente la enojosa faena de encontrar un modo de acceso a lo cuestionado. «Qué significa pensar» menta no solo lo que puede ser la naturaleza del pensamiento, sino también y más originariamente qué es lo que llama y apela al pensar como constituyendo su tarea más propia: el asunto o la cosa (*Sache*) del pensamiento. En este habérselas uno con otro y en la referencia originaria de uno a otro media necesariamente el ponerse en camino y estar en camino en esta experiencia: su recíproca relación y co-pertenencia.

1

El Poema de Parménides, especialmente en su Proemio, pone en juego los elementos fundamentales del estado de cosas al que venimos refiriéndonos. Se narra la experiencia de ser llevado por un camino (*hodós*), de múltiples palabras y revelaciones de la divinidad, en que acontecen, pues, manifestaciones, camino mostrado y marcado por unas muchachas, y que encamina hacia la luz. El «hacia» (*eis*) del camino apunta a la verdad. Un

camino transitable, verdadero; un camino real, apartado de lo habitualmente hollado por los hombres y encaminado al «corazón imperturbable de la verdad bien redonda»: el camino del ser. Muy distinto de aquel otro, el del no ser y del que nada se puede aprender, y que es más justo denominar sin más sendero (*átarpós*). De ese hay que apartar el pensamiento, pues en su transitarlo devendrá un pensamiento «descarriado». Y suena como tema y consigna la expresión que tanto ha dado que pensar: «pues lo mismo es pensar y ser».

Como la prosecución de este planteamiento cabe leer el principal capítulo primero con que se inicia la *Física* de Aristóteles. También aquí se trata de una vía o camino, en este caso, hacia los principios, hacia lo primero (*prôton*). Lo que conlleva una distinción fundamental: lo más cognoscible y más claro con respecto a la realidad (naturaleza) y con respecto a nosotros; anterioridad y posterioridad (*próteron* y *hýsteron*). El camino, así como la investigación o método (*methódos*) más natural va desde lo más cognoscible y claro «para nosotros» a lo más cognoscible y claro «por naturaleza»; el camino es un ir (*proiénei*) «desde (*ek*)... a (*epi*)». «Pues lo cognoscible con respecto a nosotros no es lo mismo que lo cognoscible en sentido absoluto. Por eso tenemos que proceder (*proágein*) de esta manera: desde lo menos claro por naturaleza, pero más claro para nosotros, hacia lo que es por naturaleza más claro y cognoscible» (184 a, 18-21).

Pareciera que Kant retomara en su esencialidad formal el pensamiento aristotélico en dos páginas decisivas de la *Crítica de la razón pura*. En su Introducción (B, 1), con la distinción entre lo que comienza con la experiencia y aquello principal que se origina (*entspringen*) en otro lugar (*Ort*). Y en la primera página de la *Estética*, refiriéndose a la tarea del pensamiento, con la distinción, «al menos para nosotros los hombres», entre aquello que nos signa como un referirse nuestro pensamiento a la sensibilidad, y entre un respecto o modo de «inmediatez» (en esta página sin mentar): un pensamiento o entendimiento intuitivo (cfr. *Crítica de la facultad de juzgar*, parágrafo 77).

Así queda configurado por Aristóteles el significado y sentido del camino y del método. En esta línea es oportuno traer a colación algunas precisiones de Zubiri: «Método es vía de acceso... pero para el método no es suficiente el ser vía. Hace falta que sea una vía «entre, a través de», las formas de la realidad. Hace falta que sea una vía en *metá*. Solo entonces tendremos lo que constituye el método. El método es problema porque no está unívocamente determinado. Por no estarlo, es justamente por lo que hay un *metá*, esto es, un abrirse paso... Método es un abrirse paso en el mundo, abrirse paso hacia

el fundamento. Método es por tanto vía del conocer en cuanto tal. Pero esta necesidad está fundada en un momento esencial de la realidad, en la apertura constitutiva de lo real, justo en su respectividad» (*Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid 1983, pp. 204 y 203).

2

En el marco así formalmente trazado por el pensamiento griego, y en las vías a configurar en sentidos diversos, ha discurrido «metódicamente el camino de gran parte del pensamiento filosófico occidental». Ello no implica ni uniformidad ni pensar por una sola vía, pues incumbe a la esencia de ese proceder (*verfahren*) del pensamiento abrir nuevas experiencias (*Erfahrungen*). Bastará con mencionar a Descartes, Kant, Hegel, Wittgenstein y Heidegger. La Crítica kantiana es un «cambio de modo de pensar», un «Tratado del método». Lo que no hay que confundir con un mero tratado de metodología, bien sea en la ciencia de la naturaleza o en las matemáticas. En la ajustada expresión kantiana de «método de cambio de pensar» querríamos leer que se trata de acceder al modo de ponerse en camino el pensamiento con respecto a su asunto propio. El mismo Hegel comprende «lo metódico» como un ponerse en camino (*Be-wegung*) de la conciencia con lo otro de ella, camino en el que ir haciendo la experiencia de lo que es el mundo y ella misma en él, y así transformando las distintas figuras y configuraciones (*Gestalten* y *Gestaltungen*) tanto del mundo como de ella misma. Se trata de aprehender la realidad misma en su concepto. Es lo *lógico*. El proceder «lógico» lo es tanto del pensamiento como de la cosa pensada: de uno y otro en su esencial relación y transformación. (cfr. «Introducción» a la *Fenomenología del espíritu*, «La Idea absoluta» en *La ciencia de la lógica*, así como *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, parágrafos 79-82). Tampoco aquí cabe confundir el proceder lógico con ninguna metodología de las ciencias o de la matemática. Y es preciso distinguir con claridad «lo metodológico» entendido, para decirlo con Descartes, como un conjunto de reglas que se pueden aplicar a..., en un uso externo de las mismas para con la cosa (método externo), con el proceder interno respecto a la cosa y el pensarla (método interno) (cfr. el primer estudio de este libro). Como señaló Ortega (*La idea de principio en Leibniz*) hay una habitual sobredeterminación «epistemológica» y «metodologista» que desdibuja la radicalidad que la noción de método intenta declarar: «Parecería como si la palabra “método” significase que en la operación llamada pensar, entendida según venía tradicionalmente entendiéndose, introduce el filósofo algunas modificaciones que aprietan

los tornillos a su funcionamiento, haciéndole con ello más riguroso y de rendimiento garantizado». La metáfora deja traslucir claramente el carácter externo del método. Nietzsche avistó el problema y advirtió sobre la gravedad de la no distinción al respecto: «No es el triunfo en la ciencia lo que caracteriza a nuestro siglo XIX, sino el triunfo del método científico sobre la ciencia». El método no es mero instrumento del que se sirve la ciencia, sino más bien es el método el que guía y determina a la ciencia y le abre y de-fine de antemano el campo de objetos a investigar.

De la desmesura de la «epistemologización» del método y las exigencias pretendidamente modélicas del concepto de método de la ciencia moderna para alcanzar «verdades» e instituir «verdadero» saber cobró especial conciencia la hermenéutica contemporánea de Gadamer, prosiguiendo algunas de las sendas abiertas por Heidegger. *Verdad y Método* no es sin más el título del gran libro gadameriano; significa antes bien que en otros modos del pensamiento, y en su caso en la hermenéutica, cabe hablar propiamente de «verdad» y de saber fundamental en la experiencia del mundo, fuera de los raíles del «metodologismo» científico.

A diferencia del metodologismo científico el pensamiento metafísico busca el fundamento de lo que hay, pretende pensar el ente en su totalidad. Heidegger ha expresado el carácter fundamental de la Edad Moderna como «la época de la imagen del mundo», con sus correspondientes fenómenos esenciales entre los que destaca la ciencia. En la metafísica se lleva a cabo una meditación sobre la esencia de lo ente y una decisión sobre la esencia de la verdad, y mediante la determinada interpretación de lo existente y la correspondiente comprensión de la verdad para una época «el fundamento de su figura esencial», y con ello la funda (*Holzwege*). En su dilucidación sobre la diferencia entre «método» y camino, a fin de meditar sobre la peculiaridad de este y a su través encaminarse a la localización (*Erörterung*) del asunto del pensar (cfr. «La falta de nombres sagrados», en *Aus der Erfahrung des Denkens*), se pregunta por la esencia de la ciencia moderna y consecuentemente por la comprensión de lo ente y la interpretación de la verdad que subyacen como el fundamento del fenómeno que es la ciencia. Se asiste así al proceso reductivo desde la ciencia moderna y su método al fundamento metafísico del fenómeno. El pensar metafísico moderno va modalizando y configurando en su experiencia el fundamento como «causa óptica de lo real», como «posibilidad trascendental de la objetividad de los objetos», como «mediación dialéctica del movimiento del espíritu absoluto», como «proceso histórico de producción» o como «voluntad de poder creadora de valores» («El final de la filosofía y la tarea del pensar», en *Zur Sache*

des Denkens). El rasgo fundamental del pensar metafísico moderno es la re-presentación, el pensar re-presentativo, al que corresponde lo ente interpretado y comprendido como ob-jeto. Nietzsche lleva a completitud las posibilidades y los posibles de dicho pensar metafísico. Pensar la esencia de la modernidad como «imagen del mundo» no significa tener una «imagen (*Bild*) del mundo», una «cosmovisión», sino comprender y aprehender «el mundo como imagen»: el mundo (la totalidad del ente) deviene lo formado y configurado por el elaborar/producir representador (*Holzwege*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1972^s, p. 87).

El pensamiento por-venir, el pensar meditativo y la transformación que con ello se cumple ya no puede ser «método», sino al decir de Heidegger «camino». Mas la nueva tarea no está sin más presta ni hacedera, pues ni al hábito hoy dominante del representar le resulta fácil «divisar el carácter de camino del pensamiento», y por otra parte nosotros mismos permanecemos «sin una mirada ni un ingreso en el carácter de camino del pensamiento» (*Aus der Erfahrung des Denkens*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, p. 235). En este punto, solo una indicación: «El paso atrás» (cfr. el estudio sexto). Apunta Heidegger: «Retornar a donde ya (propiamente) nos hallamos, este es el modo de andar hacia el camino del pensamiento ahora necesitado» (*Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfüllingen, 1975^s, p. 190)

3

Pareciera que en la faena del pensar filosófico lo «permanente» es el siempre, tras cada experiencia, necesitado «cambio en el modo de pensar». «Penser autrement», pensar de otra manera, requería Foucault. En las «epistemes» y sus cambios resuenan las heideggerianas «posiciones metafísicas fundamentales». Pensar de otra manera, y antes y como la condición de su posibilidad, la constatación de que hay en cada caso un límite del pensamiento y «la imposibilidad de pensar» aquello que no cuadra con «todas las familiaridades del pensamiento –del nuestro: aquel que tiene nuestra edad y nuestra geografía». De donde salta la pregunta que se hace Foucault: «qué es pues imposible y de qué imposibilidad se trata». Preguntas formuladas en el marco de «pensar y ser», o reformulada ahora foucaultianamente la cuestión de otra manera: «las palabras y las cosas», así como la relación que en cada caso se instituye entre ellas.

Se trata de la instauración de un orden en las cosas desde el que y con el que las pensamos. «El orden es a la vez lo que se da entre las cosas como su ley interior, la red secreta según la cual ellas se miran en alguna manera unas a otras y lo que no existe más que a través del enrejado de una mirada, de

una atención, de un lenguaje; y solamente en las casillas blancas de esta cuadrícula se manifiesta en profundidad como (estando) ya ahí, esperando en silencio el momento de ser enunciado». En todas las épocas y para cada cultura hay un orden entre la realidad y sus interpretaciones por el pensamiento. Hay un orden con su correspondiente «modo de ser». «Entre» o región mediana que puede darse como «lo más fundamental: anterior a las palabras»; «más sólida, más arcaica, menos dudosa, siempre más verdadera» que las teorías que ensayan darle una forma explícita. Y como en las posiciones metafísicas fundamentales, ahora, a su modo, «los códigos fundamentales de su cultura –los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valoraciones, la jerarquía de sus prácticas– fijan “*d’entrée de jeu*” (desde el principio, de antemano, como modo y condición de acceso a... y entrada) para cada hombre los ordenes empíricos con los que tendrá que vérselas y en los que se reconocerá. En el otro extremo del pensamiento, las teorías científicas o las interpretaciones de los filósofos explican por qué hay en general un orden, a qué ley general obedecen, qué principio puede dar cuenta de él, por qué razón se establece más bien este orden y no tal otro». Lo que Foucault denomina episteme es el campo epistemológico y el espacio del orden en que han sido posible conocimientos e ideas, se ha constituido el saber, el apriori histórico, han podido aparecer ideas, en la sucesión discontinua de epistemes (todas las referencias corresponden al Prefacio de *Les mots et les choses*, Gallimard, París, 1966, pp. 7-16).

Todo lo que antecede ha sido recordado con el solo fin de indicar el final de la episteme clásica en la que la semejanza y la analogía han jugado un papel constructor en el saber de la cultura occidental, y el advenimiento de la episteme con que se inicia el pensamiento moderno: la episteme de la representación. «La profunda pertenencia del lenguaje y del mundo se encuentra deshecha... Las palabras y las cosas van a separarse... El discurso tendrá desde luego la tarea de decir lo que es, pero no será más que lo que él dice» (O.C., p. 58).

4

En el inicio de la episteme moderna adquieren singular relevancia el método y el camino, y al Descartes de las *Reglas* antepone Foucault la figura de Don Quijote. Brillante y profunda, amén de concisa, la reflexión foucaultiana sobre la obra cervantina en el marco que venimos delineando. Hay en el Quijote un continuo trasiego del mundo de los libros, en el que anduvo encerrado Don Quijote hasta enloquecer de lecturas de caballería, al mundo real, en el ánimo de leer en este lo que en aquel se narra y dice

como lo verdaderamente real, y con la voluntad de transformarlo, conformarlo y adecuarlo a lo que las palabras dicen e imponen como criterio de medida y apreciación. Su encaminamiento en el mundo no busca sino «poner en efeto su pensamiento, apretándole a ello la falta que él pensaba que hacía en el mundo» (*Don Quijote de la Mancha*, I, cap. II), pues «la cosa de más necesidad que tenía el mundo era de caballeros andantes» (I, cap. VII). Su caminar no es sino «hacer experiencia» (I, cap. II), comprobar la verdad de su pensamiento formado en los libros. Y ahí donde se de una «encrucijada» de caminos, la tarea es «ponerse a pensar» de manera que ese así interpretado pensamiento decida y oriente. Y ahí donde se esté en un aprieto o menesterosidad, el remedio no es otro que «pensar en algún paso de sus libros» que vengan a abrirle franquía (I, cap. V). El criterio rector es «acomodarse a lo que había leído en los libros» (I, cap. VIII) Y el principio decisorio ante cualquier requerimiento de la situación real concreta no cumplido o hacedero por el caballero, será justamente que «él nunca había leído en las historias de los caballeros andantes que ello...» fuera necesario ni verdadero (I, cap. III).

Don Quijote escapa «directamente del bostezo de los libros» y se encamina en el vasto mundo abriendo caminos a lo que salga, y aventurándose en venturas y desventuras que pongan a prueba la verdad de los textos y el mundo ya sedimentado y representado de las palabras. Su caminar traza el límite entre los dos mundos y discurre en el límite sin poder prescindir de uno y otro. «Don Quijote es la primera de las obras modernas... puesto que el lenguaje rompe allí su viejo parentesco con las cosas, para entrar en esta soberanía solitaria de donde no reaparecerá, en su ser abrupto, más que convertido en literatura» (O.C., p. 62). Lo que el caballero «se representa», según lo leído y «a modo de lo que había leído» (I, cap. II), es principio rector con respecto a lo que, en contra de las engañosas apariencias, la realidad en verdad es: «la venta se representaba que era un castillo». Realidad aparente, mas «en verdad» hechura de «una caterva de encantadores (que andan entra nosotros siempre) que todas nuestras cosas mudan y truecan, y las vuelven según su gusto, y según tienen la gana de favorecernos o destruirnos» (I, cap. XXV). He aquí el genio maligno cervantino. Frente a los engaños y artilugios de tal genio no hay otra salida que cifrar en la certeza, y como certeza del yo («yo sé quién soy»), la verdad del mundo. «Asemejándose a los textos de los que él es el testigo, el representante, el análogo real, Don Quijote debe proporcionar la demostración y aportar la marca indubitable de que dicen verdad, que ellos son satisfactoriamente el lenguaje del mundo. Le incumbe cumplir la